

**Número de la mesa:** ocho (8)

**Título de mesa:** La Edad Media: fuentes, conceptos, métodos y perspectivas.

**Coordinadores/as de mesa:** Paola Miceli, Gerardo Rodríguez, David Waiman

**Título de ponencia:** “*Non enim sine causa gladium portat*: algunas consideraciones sobre la obediencia a la luz de la exégesis de Hrabanus Maurus”.

**Nombre y Apellido de la autora:** Dolores Castro

**Pertenencia institucional:** UBA

**DNI:** 31651985

**Correo electrónico:** dolorescastro@gmail.com

**Autorización para publicar:** Sí

## I.

Las Sagradas Escrituras, y dentro de ellas algunos libros en particular, se convirtieron - en el período carolingio- en una lectura indispensable para todo rey, príncipe o emperador que se considerase (y quisiese ser considerado) como tal. Más necesaria aún era su exégesis, esto es, el modo en que el texto bíblico debía ser entendido, hasta tal punto que obras de este carácter fueron solicitadas, pedidas, enviadas y dedicadas a hombres y mujeres pertenecientes a los sectores jerárquicos del clero y de la monarquía. Si bien la producción de este tipo de obras abarcó casi la totalidad del texto bíblico, algunos libros reclamaron mayor atención que otros. Tal fue el caso del *Libro de Reyes*.

Uno de sus comentadores carolingios fue Hrabanus Maurus, abad del monasterio de Fulda (822-842); un establecimiento situado en el reino de Germania, región oriental del así denominado Imperio Carolingio. Su *Commentaria in libros IV Regum*<sup>1</sup> había sido una solicitud del abad de St-Denis, Hilduino, a quien Hrabanus dedicó y envió. No obstante, la misma obra también fue dirigida -y entregada personalmente- al emperador Luis I, tal como lo indica una carta<sup>2</sup> (ca. 834- 838) de Hrabanus a Luis el Germánico. Así, una misma obra

---

<sup>1</sup> Rabanus Maurus, *Commentaria in libros IV Regum*, PL 109, cols. 11- 280.

<sup>2</sup> “*Ante annos enim aliquot rogatu Hildoini abbatis in Regum libros secundum sensum catholicorum patrum quattuor commentariorum libros edidi, quos et sacramentissimo genitori vestro Hludiwico imperatori praesentialiter in nostro monasterio tradidi...*” En MGH, *Epp.*, III, 18, p. 423.

encontraba dos destinatarios privilegiados pero diferentes, hecho que respondía a objetivos disímiles pero complementarios. Por un lado, Hrabanus, exhibiendo su cualidad de experto en las Escrituras y en la Patrística, buscaba la lectura atenta de Hilduino y su aprobación. Por el otro, evocando a los reyes de Israel, advertía cuáles debían ser los caracteres de un verdadero rey. No obstante, ambos destinatarios iban a coincidir en una sola enseñanza: la obediencia a Dios.

Ahora bien, todo estudio que se plantee abordar la exégesis bíblica deberá partir necesariamente del texto-en-contexto. Una obra exegética refleja indudablemente una visión-de-mundo determinada en la medida en que es ese mundo -el mundo del exégeta- el que vuelca sobre el texto bíblico sus propósitos y temores, sus creencias y conocimientos. No obstante, al mismo tiempo es el propio texto bíblico el que proporciona todo un conjunto, es decir, todo un universo de palabras que dan sentido a ese mundo. Por lo tanto, si bien la concepción de obediencia que traía a colación el monje fuldense en su obra formaba parte de la herencia patrística, ésta venía a expresar la tensión de un período, que lejos de la armonía aparente del siglo VIII, mostraba los conflictos propios de una nueva reconfiguración en el ejercicio del poder. Construida a partir del texto bíblico, la obediencia se extendía a todos los órdenes de la sociedad. Sin embargo, al mismo tiempo que homogeneizaba en el deber de obedecer los preceptos divinos a todos y a cada uno de los miembros de la *Ecclesia*, el clero y el laicado encontraron en la obediencia celeste el fundamento de las obediencias terrestres que se trazaron, no sin conflicto, a lo largo del período.

## II.

La exégesis bíblica de Hrabanus Maurus ha suscitado diversas interpretaciones. Frecuentemente se ha señalado su carácter “poco original” y su exagerada dependencia - casi literal- de los Padres de la Iglesia. Desde esta perspectiva, su obra fue incluida dentro de lo que A. Wilmart denominó las “*immenses compilations incolores de l’époque caroliengienne*”<sup>3</sup>. No obstante, tal como ha sido advertido por M.L.W. Laistner<sup>4</sup>, obras

---

<sup>3</sup> Citado en De Lubac, H. (1959) *Exégèse médiévale. Les quatre sens de l’écriture*. Aubier. Paris, Pág. 158.

<sup>4</sup> “*An extreme form of indebtedness confronts us in the commentaries of Hrabanus; for they are made up of extracts of varying length from other writers. Still, though his own additions form a small part of the whole,*

como las de Hrabanus, a primera vista consideradas colecciones de citas patrísticas, exigen mayor atención. Del mismo modo, Henri de Lubac observa:

*“Véritable humaniste, il goûte les auteurs classiques aussi bien que les Pères de l’Église. Il copie beaucoup les anciens exégètes, mais non pas toujours «servilement». Dans sa manière d’omettre un détail, d’en infléchir un autre, il fait preuve, à l’occasion, d’un discernement très fin, très conscient de ses buts”<sup>5</sup>.*

En efecto, los objetivos a los que hace alusión el teólogo de Lubac consisten en la transmisión de una tradición en su totalidad<sup>6</sup>, para lo cual no sólo era necesario un conocimiento estricto de las Sagradas Escrituras y de la Patrística sino un extremo cuidado a la hora de realizar el trabajo exegético. Aún así, no encontramos aquí una simple reproducción de fuentes patrísticas; la reapropiación característica de determinadas obras de exégesis del siglo IX sugiere una complejidad acuciante; requiere advertir las voces y los silencios, el modo en que fueron utilizadas, leídas y enunciadas.

En este sentido, la fuente exegética presenta ciertas dificultades en la medida en que nunca ella es en sí misma sino en relación con otro conjunto de enunciados que se insertan en ella y, por lo tanto, exigen su reconocimiento. El caso de Hrabanus es significativo en este aspecto. Estas voces a menudo aparecen explícitas -ya sea para conferir autoridad o bien para inscribirse dentro de una línea de pensamiento determinada- o implícitas, hecho que supone el previo conocimiento del lector. En el prefacio, Hrabanus anticipa que seguirá la tradición de los máximos doctores cristianos<sup>7</sup> -Agustín de Hipona, Gregorio Magno, Isidoro de Sevilla, Beda el Venerable- y que, en la medida en que sea conmovido por la

---

*he fused the combined material so well that his exegetical works are true commentaries and not mere collectanea”* En Laistner, M. (1957) *Thought and Letters in Western Europe: A.D. 500 to 900*, Methuen, London. Pág. 301.

<sup>5</sup> De Lubac, H., op. cit., Pág. 161.

<sup>6</sup> *“Ibi enim inveniet quid Pater Augustinus, quidve insignis interpres divinatorum librorum Hieronymus senserit: quid papa beatus ac suavissimus doctor Gregorius, quidve Isidorus Hispalensis episcopus, et quid Beda, magister nobilis, ac caeteri Patres, quorum longum est nomina recensere, rite intellexerint. Quorum omnium sententias, aut sicuti ab ipsis conscriptae sunt posui, aut sensum eorum meis verbis breviando explanavi.”* Hrabanus, op. cit., prefacio, col. 9D.

<sup>7</sup> *“Ibi enim inveniet quid Pater Augustinus, quidve insignis divinatorum librorum Hieronymus senserint: quid papa beatus ac suavissimus doctor Gregorius, quidve Isidorus Hispalensis episcopus, et quid Beda, magister nobilis, ac caeteri Patres, quorum longum est nomina recensere, rite intellexerint. Quorum omnium sententias, aut sicuti ab ipsis conscriptae sunt posui, aut sensum eorum meis verbis breviando explanavi”* En Hrabanus, op. cit., prefacio, col.16 A.

gracia divina, señalará -al margen- cuando haga uso de sus propias palabras<sup>8</sup>. Esta aclaración sugiere que la exégesis bíblica en Hrabanus comportaba un carácter “original” sólo en casos específicos de rigurosa necesidad.

Así, notamos en la obra de Hrabanus un empleo sistemático de fragmentos extraídos de determinadas obras patrísticas. Sin embargo, esta práctica más que un simple ejercicio de compilación tenía un propósito específico. Por ejemplo, cuando Hrabanus en el capítulo XV del Libro I recoge las palabras de Gregorio -a quien reconoce en su prefacio como *papa beatus ac suavissimus doctor*- a propósito de la cuestión de la obediencia, tiene como finalidad inscribirse dentro de la tradición patrística; tal cita de autoridad le confiere a la obra de Hrabanus un status dentro de la ortodoxia. Aún más, podría considerarse que como heredero de una tradición que quiere comunicar, el monje fuldense extrae del pensamiento de los Padres lo necesario para elucidar las cuestiones de doctrina que considera de suma importancia y que, asimismo, entiende que las reflexiones patrísticas al respecto no necesitaban ser reelaboradas.

Ahora bien, esta recepción que hace Hrabanus responde a un contexto que difiere del de su producción de origen. Al apropiarse de aquellos enunciados los vuelve pertinentes en otro escenario: el siglo IX. Aunque las obras de exégesis bíblica parezcan a primera vista actividades llevadas a cabo exclusivamente por el clero y para el clero, destinadas o confinadas únicamente a la contemplación y devoción divina, éstas intervienen en una realidad material y no otra y aluden a una estructura de significados y representaciones específicas.

De esta manera, el mensaje se actualiza, se enriquece y se transforma para otra realidad. Con la expansión y la incorporación dentro de los límites de la cristiandad de nuevos territorios y con la irrupción de distintas disputas teológicas a lo largo del siglo, los dispositivos necesarios para comunicar el mensaje cristiano debieron ampliarse y diversificarse. Pero aquel mensaje debía permanecer necesariamente uno. Para tal fin, la exégesis cumplió un rol principal.

---

<sup>8</sup> *Praenotavique in marginibus paginarum aliquorum eorum nomina, ubi sua propria verba sunt; ubi vero eorum sensum meis verbis expressi, aut ubi juxta sensus eorum similitudinem, prout divina gratia mihi concedere dignata est, de novo dictavi, M litteram Mauri nomen exprimentem, quod magister meus beatae memoriae Albinus mihi indidit, praenotare curavi ut diligens lector sciat quid quisque de suo proferat, quidve in singulis sentiendum sit, decernat.* En Hrabanus, *ibid.*

### III.

En el Capítulo XV del Libro I, Hrabanus comenta los pasajes de 1 Sam 15:22,23 donde desarrolla, nutriéndose de la tradición patrística, la cuestión de la obediencia. Allí, las Escrituras establecen que obedecer [a Dios] es mejor que ofrecer sacrificios. Por contraste, la desobediencia se define vinculándola a prácticas concretas: la rebelión es asimilada al pecado de adivinación y la desobediencia propiamente dicha, a la iniquidad o idolatría. El trasfondo de esta cuestión es, en rigor, la desobediencia del rey bíblico Saúl.

A continuación dirá Hrabanus que la obediencia constituye una virtud, donde lo que se “sacrifica”, a diferencia del cuerpo de la víctima, consiste en la propia voluntad<sup>9</sup>. Establece así dos cuestiones principales: en primer lugar, diseña el verdadero vínculo con la divinidad cuyo fundamento no es el ofrecimiento de la carne ajena, es decir un vínculo externo, sino una auténtica conversión del alma. En segundo lugar, advierte que en la función del rey, la obediencia constituye la virtud por excelencia. Así, un verdadero rey, un ministro<sup>10</sup> de Dios, para constituirse como tal debía obedecer los preceptos divinos puesto que sólo de ese modo podía ser considerado el auténtico líder del pueblo de Dios. Esto significaba entre otras cosas que su voluntad sea puesta al servicio divino y no individual, esto es, al servicio de la *Ecclesia* en su totalidad. Pero, aún más, el pasaje de un hombre a rey, implicaba la transformación de la persona en sí misma: el vínculo con la divinidad lo convertía, en principio, en una autoridad indiscutible y privilegiada. En este sentido, la asimilación entre rebelión/pecado de adivinación y desobediencia/idolatría adquiriría un matiz diferente. De ningún modo estos términos de comparación eran idénticos pero sí lo eran sus efectos. La unidad y la salud del reino eran inseparables de la unidad y la salud de la *Ecclesia*. Esto último indicaba, por un lado, la existencia de una conciencia muy viva en la época, en especial a partir de Carlomagno, acerca de la concepción del rey como ministro de Cristo,

---

<sup>9</sup> “*Obedientia victimis jure praeponitur, quia per victimas aliena caro, per obedientiam vero voluntas propria mactatur. Tanto igitur quisque Deum citius placat, quanto ante eius oculos, repressa arbitri sui superbia, gladio praecepti se immolat. Quoniam contra ariolandi peccatum inobedientia dicitur, ut quanta sit virtus obedientia demonstretur, ex adverso ergo melius ostenditur quia de eius laude sentiatur*” En Hrabanus, op. cit., I, c. XV, col. 45b.

<sup>10</sup> “...nous retrouvons l'idée du ministerium royal: le roi n'est pas le maître des lois et du droit; il est le serviteur d'un droit qui existe en soi, qui s'impose à lui et contre lequel, ou en dehors duquel, il n'est rigoureusement plus rien, sinon un pécheur comme un autre.” En Congar, Y. (1968) *L'ecclésiologie du Haut Moyen Age. De Saint Grégoire le Grand à la désunion entre Byzance et Rome*, Éditions du Cerf, Paris. Pág. 301.

es decir, como el elegido de Dios para gobernar. Por otro lado, también advertía un sentido escatológico cuyo principio primero consistía en la realización del reino de Dios en el plano temporal. Puesto que la realidad terrestre no podía ser sino derivación y reflejo de la realidad celeste, en rigor la única realidad en sentido fuerte, el fundamento de su necesaria unidad era cristológico. El rey, contenido en la *Ecclesia*, asumía así junto al clero la salvación de su pueblo en Cristo.

Con todo, la obediencia constituía, siguiendo la exégesis de Hrabanus, no sólo una virtud, que como tal nada tenía de natural, sino la única que poseía el mérito de la fe («*meritum fidei*»)<sup>11</sup>. No obstante, en ocasiones, el mérito de la obediencia podía ser nulo o mínimo, ya sea en tiempos de prosperidad o adversidad: “*sed quia nonnunquam nobis hujus mundi prospera, nonnunquam vero jubentur adversa, sciendum summopere est quod obedientia aliquando si de suo aliquid habeat, nulla est; aliquando si de suo aliquid non habeat.*”<sup>12</sup> Esta consideración que encontramos en Hrabanus está vinculada a una concepción esencialmente moral de la existencia terrestre y, por extensión, de los deberes de los reyes y príncipes.

Ahora bien, la construcción de tal virtud tomaba aún más fuerza en la medida en que su opuesto, la desobediencia, hundía sus raíces en la desobediencia del primer hombre, Adán. La obediencia encontraba así su fundamento último en el pecado original. En consecuencia, el comentario de Hrabanus no se hallaba exento de referencias al Génesis (específicamente Gen. 2:16,17) que asociaban directamente la expulsión del paraíso y la desobediencia del mandato divino con las consecuencias del deseo del hombre de realizar su propia voluntad:

*“sed quoniam primus homo, qui suam voluntatem facere voluit, a gaudio paradisi exivit; secundus ad redemptionem hominum veniens, dum voluntatem se Patris, et non suam facere ostendit, permanere nos intus docuit”*<sup>13</sup>

De esta manera, el hombre se vinculaba a la desobediencia, a la voluntad de uno, mientras que la verdadera virtud era aquella que expresaba la voluntad del Padre, es decir, aquella que se manifestaba en el conjunto de la *Ecclesia*.

---

<sup>11</sup> “*Si enim quasi peccatum ariolandi est repugnare, sola est quae fidei meritum possidet, sive qua quisque infidelis convincitur, etiamsi fidelis esse videatur*” En Hrabanus, op. cit., I, c. XV, col. 45c.

<sup>12</sup> Hrabanus, op. cit., I, c. XV, col. 46c.

<sup>13</sup> Hrabanus, op. cit., I, c. XV, col. 45d.

Para Hrabanus resultaba prudente aclarar que aquel árbol que Dios prohibió tocar a los hombres no era malo *en sí*. Esto es, la obediencia a la orden divina no pasaba por el objeto sino por la acción misma de obedecer; allí residía su carácter de mérito. De ahí que, siguiendo con el texto del fuldense, siempre que se prohíba a los súbditos de una buena cosa, otras les debían ser concedidas<sup>14</sup>. En este sentido, Hrabanus consideraba también que a través de la obediencia nada “malo” debía realizarse<sup>15</sup> y, por la misma razón, una buena obra podía llegar a interrumpirse. Esta enseñanza procedía directamente del relato del Génesis, en el cual está escrito que Dios permitió acceder a todos los árboles con una sola excepción. Asimismo, esta concepción de la obediencia presentaba un matiz fuertemente monástico. Hrabanus Maurus, monje benedictino marcado por la triple promesa de pobreza, castidad y obediencia, advertía que esta última implicaba un acto de entendimiento a partir del cual ya no se tenía voluntad por sí mismo, permaneciendo obediente incluso bajo demandas injustas. En rigor, ésta constituía la enseñanza por excelencia: así como Adán, también Saúl había desobedecido la orden divina cuando hizo efectiva su propia voluntad.

#### IV.

Ahora bien, la virtud de la obediencia, cuyo mérito se advertía fundamentalmente a la luz de su opuesto, constituyó una característica esencial de un ideal de conducta cristiana que hundía sus raíces en los reyes del Antiguo Testamento. De acuerdo con Pierre Riché, “*a chaque époque du Moyen Age, tous les dirigeants, clercs et laïcs, ont utilisé les arguments scripturaires pour donner autorité à leurs principes de gouvernement et à leurs revendications*”<sup>16</sup>. Así, el *Libro de Reyes* proporcionaba, por un lado, un modelo de rey obediente en David, modelo que se proyectó al siglo VIII con Carlomagno y al IX con Luis I. Por el otro, el ejemplo encarnado en Saúl advertía la suerte que un rey podía correr si decidía desobedecer o desoír la sabiduría divina. No obstante las características opuestas atribuidas a cada uno, ambos ejemplos sirvieron de base para la construcción de una concepción acerca de la

---

<sup>14</sup> “*Qui enim a bono quolibet subjectos vetat, necesse est ut multa concedat ne obedientis mens funditus intereat*” En Hrabanus, op. cit., I, c. XV, col. 46b.

<sup>15</sup> “*Sciendum vero est nunquam per obedientiam malum fieri. Aliquando autem debet per obedientiam bonum quod agitur intermitteri*” En Hrabanus, op. cit., I, c. XV, col. 46ab

<sup>16</sup> Riché, P., Lobrichon, G. (1984) *Le Moyen Age et la Bible*, Beauchesne, Paris. Pág. 385.

unción real<sup>17</sup> fuertemente influenciada por el texto bíblico de la cual se desprendía de forma aparentemente natural cuál debía ser la función de un verdadero rey. De este modo, en la Biblia se leía que tanto Saúl como David fueron primero la elección de Dios, ungidos a través de un sacerdote, y luego elevados por el pueblo. Además de instalar una evidente concepción descendente del poder a través del lenguaje bíblico, en la cual el rey ejerce un ministerio divino en tanto se constituye como representante de Cristo en la tierra, al mismo tiempo, realza la característica esencialmente humana del rey. Si únicamente por gracia divina el rey es el legítimo portador de la espada, la desobediencia de Saúl hace visible los límites de tal espada. Así, Saúl y David, la desobediencia y la obediencia respectivamente, se erigen como verdaderos paradigmas de comportamiento. En este sentido, David era interpretado como el portador de la fuerza, al mismo tiempo que se lo asociaba a la figura del león, símbolo medieval de fortaleza y poderío<sup>18</sup>. Pero es su dimensión cristológica la que destaca con mayor énfasis Hrabanus en el capítulo XVI de su obra<sup>19</sup>: “*ungitur iste David in regem futurum denuntians per unctionem illam Christum. Christus enim a Chrismate appellatur*”<sup>20</sup>. En efecto, la construcción de David como el “tipo” o figura de Cristo<sup>21</sup> constituyó un aspecto central de la literatura cristiana en general, especialmente en las obras exegéticas<sup>22</sup>, expresándose en distintos niveles y profundidades. Por un lado, era necesario que en su accionar se evocaran las cualidades de Cristo. Así, su fortaleza y su humildad, entre otros atributos, se verían anunciadas ya en el rey de Israel: “*...per David autem humilitas Christi significatur*”<sup>23</sup>. En el mismo sentido, Hrabanus exalta su misericordia y su fidelidad cuando evoca el pacto con Jonathan. A raíz de esto, dirá el fuldense que, según la

---

<sup>17</sup> “*Itaque Saule propter inobedientia reprobato, misit Deus Samuel ad Isai, et sumpto cornu olei unxit in regem David*”. En Hrabanus, op. cit., I, c. XVI, col. 49c.

<sup>18</sup> “*Et quid fortius leone illo de tribu Juda (Apoc. V) qui vicit mundum? (Joan XVI)*” *Ibid.* La polisemia del término ha sido señalada por Michel Pastoureau: “desde un punto de vista simbólico, se trata de un animal ambivalente: existe un león bueno y un león malo. Peligroso, cruel, brutal, astuto, impío, encarna las fuerzas del mal, los enemigos de Israel, los tiranos y los malos reyes, los hombres que viven en la impureza. (...) Pero también existe un león bueno, que pone su fuerza al servicio del bien común y cuyo rugido expresa la palabra de Dios”. En Pastoureau, M.: *Una historia simbólica de la Edad Media occidental*, Buenos Aires, Katz, 2006. Pág. 57.

<sup>19</sup> “*David enim interpretatur manu fortis, sive desiderabilis*”. *Ibid.*

<sup>20</sup> *Ibid.*

<sup>21</sup> “*Sed fortasse quis dicat: si David imaginem Christi gerebat, quomodo multas uxores et concubinas habuisse scribitur, cum has rex Christus et horrescat et damnet? Respondeo: Hoc per figuram flebat. Multae enim uxores David multarum gentium et nationum imaginem indicabant, quae per fidem Christi consortio junguntur*”. En Hrabanus, op. cit., II, c. V, col. 82c.

<sup>22</sup> Para un desarrollo acabado acerca de la tipología en la exégesis bíblica ver: Young, F. (1997) *Biblical Exegesis and the Formation of Christian Culture*, Cambridge University Press, Cambridge.

<sup>23</sup> Hrabanus, op. cit., I, c. XIX, col. 53b.



historia, probó su fidelidad en el hombre pero, entendido de un modo alegórico, en el hecho reveló el sacramento<sup>24</sup>. Así, el “tipo” llevaba consigo la huella de la verdad eterna, otorgando las claves necesarias para comprender el presente y vislumbrar el futuro: en David se prefiguraba el advenimiento del reino de Cristo.

Con todo, de qué modo David significaba a Cristo constituía una tarea determinante para el exégeta puesto que conllevaba elucidar un vínculo que unía por medio de Cristo al rey y a la Iglesia. De este modo, distintos pasajes escriturarios fueron interpretados en clave eclesiástica, hecho que suponía su preexistencia como entidad espiritual antes de su manifestación en la tierra<sup>25</sup>.

Ahora bien, el relato de la desobediencia de Saúl le permite a Hrabanus introducir un problema teológico de gran envergadura, necesario para elucidar con mayor profundidad la naturaleza del poder real: el problema del mal<sup>26</sup>. Esta dificultad, la de conciliar la presencia del mal con la existencia de Dios, había sido ya objeto de preocupación por parte de los Padres. Así lo entiende Hrabanus cuando, apoyándose en Gregorio Magno e Isidoro de Sevilla, decide insertar en su comentario a 1 Sam 16:15 la solución patristica. Recordemos que Hrabanus también estaba siguiendo un modelo, en este caso un modelo de exégesis heredado y con el cual era preciso vincularse. Así, el espíritu maligno que atormentó a Saúl fue llamado “del Señor” porque únicamente de Dios procedía todo poder. Sin embargo, se distinguía en Dios una voluntad permisiva que incorporaba la posibilidad de la existencia del mal en la criatura en la medida en que establecía que la voluntad del demonio es siempre maligna pero su poder nunca injusto porque la voluntad deriva de él mismo, pero su poder deriva de Dios<sup>27</sup>. Desde esta perspectiva tomaba cuerpo la idea de que -al igual

---

<sup>24</sup> “*Ecce David non oblitus juramenti ac foederis sui, quod cum Jonatha olim pepigerat (I Reg. XX): sed misericordiam, quam patri promiserat, implevit in filio. Quae res et fidelitatem probavit secundum historiam in viro, et sacramenta juxta allegoriam ostendit in facto. Saepe enim dictum est David personam Christi figurare, nec non et in superioribus commemoratum est Jonathan, qui interpretatur columbae donum, vel Domini donum, typum tenere gratiae Spiritus sancti*”. En Hrabanus, op. cit., II, c. IX, col. 95d.

<sup>25</sup> “*Verum, juxta allegoriam, David Christum, arca Ecclesiam significat*”. En Hrabanus, op. cit., II, c. VI, col. 83d.

<sup>26</sup> “*In hoc libro quaeri solet de spiritu qui agitabat Saul: si Domini, cur malus; si malus, cur Domini dicatur? Haec sententia duobus verbis comprehensa est, et in Deo potestas justa, et in diabolo potestas injusta. Nam idem est spiritus malus per nequissimam voluntatem, et idem spiritus Domini per acceptam justissimam potestatem*”. En Hrabanus, op. cit., I, c. XVI, col. 49d.

<sup>27</sup> “*Dicitur ergo spiritus Dei malus, hoc est, minister Dei ad faciendum in Saul quod eum pati Judex omnium potentissimus judicabat, quoniam spiritus ille voluntate qua malus erat, non erat Dei; creatura vero qua conditus erat, et potestate, quam non sua, sed Domini omnium aequitate acceperat, Dei erat; formidari igitur non debet, quia nihil, nisi permissus, valet*”. En Hrabanus, op. cit., I, c. XVI, col. 50c.

que Saúl- ningún rey era inmune a la invasión de los malos espíritus y en consecuencia, ningún humano se hallaba exento de hacer el mal, haciendo de la supervisión una tarea absolutamente necesaria para la salud del reino. A partir de lo antedicho quedaba pues planteado un interrogante fundamental: ¿en manos de quién o de quiénes se hallaba semejante tarea? En rigor, el deber de supervisar (si el ministerio real era ejercido correctamente o no) residía en el clero, en los hombres de Iglesia, principalmente en el episcopado, es decir, en aquellos encargados de pronunciar los juicios divinos.

En este sentido, el concilio de Paris en el año 829<sup>28</sup> marcó un punto decisivo en la afirmación de la superioridad de la autoridad sacerdotal en materia espiritual y moral, hecho que delineó nuevos límites de acción para el clero y la monarquía respectivamente. En lo sucesivo, el episcopado buscó pronunciarse sobre los grandes intereses de la cristiandad. Un ejemplo de lo anterior consiste en los acontecimientos del año 833<sup>29</sup>. En rigor, los hechos que van desde el levantamiento de los hijos de Luis I hasta la deserción de su ejército en favor de éstos y la penitencia pública a la que se vio sometido el propio emperador cuestionaron a los ojos del episcopado el carácter de Luis I en tanto ministro de Dios. En particular, Agobardo de Lyon, Ebon de Reims y Jesse d'Amiens manifestaron que un rey que haya faltado a sus deberes dejaba de ser un rey legítimo para transformarse en un tirano<sup>30</sup> y podía, en consecuencia, ser apartado de su trono. Las acusaciones a Luis I, su supuesta desobediencia y falta moral, encontraron amparo en las Sagradas Escrituras, es decir, en el lenguaje que éstas proporcionaban. Lo cierto es que, más allá del objetivo inmediato y del desacuerdo historiográfico en su interpretación, este episodio advertía que todo cuestionamiento a la figura real debía necesariamente estar acompañado por

---

<sup>28</sup> “*Au concile de Paris de 829, on présente un programme de réformes à l’empereur. On évoque le spectre, à qui, en raison de sa désobéissance, le royaume fut enlevé pour être donné à David*”. En Pietri, CH.; Pietri, L.; Vauchez, A.; Venard, M., comps., (1998) *Histoire du Christianisme*, vol. 4, Desclée, Paris, Pág. 689.

<sup>29</sup> Para una descripción detallada acerca de la rebelión de 833 entre Luis el Piadoso y sus hijos ver: Riche, P. (1991) *Die Karolinger. Eine Familie formt Europa*, DTV, München. Entre las investigaciones más actuales acerca del mismo acontecimiento y su significación en el contexto del siglo IX, ver los respectivos trabajos de C. Booker (2009) y M. De Jong (2009).

<sup>30</sup> “*Du fait que tout l’ordre du gouvernement n’est que rayonnement des vertus morales et religieuses du prince, il suit que si le roi n’exerce pas bien son ministerium, si, ne se corrigeant pas lui-même, il s’avère incapable de corriger les autres, s’il ne règne pas droitement, s’il n’assure plus la pax de l’Église et du royaume, il perd le titre de roi et mérite celui de tyran; il devient légitime, et même moralement obligatoire, de constater sa déchéance et de l’écarter du trône*”. En Congar, Y., op. cit., Pág. 302.

argumentos fundados en el texto bíblico<sup>31</sup>, probablemente los mismos que otrora habían servido para su elevación. Agobardo, en su segunda *Apología* en defensa de los hijos de Luis I, esgrimió argumentos en favor de la penitencia pública del emperador puesto que sus pecados -que mucho tenían que ver con el disgusto que causaba su segunda esposa Judith- habían sido fundamento suficiente para despertar la ira divina.

Como bien ha señalado Mc Lean<sup>32</sup>, el acontecimiento de 833 no era expresión de una fragilidad inminente del poder real; visión que dominó la historiografía moderna al considerar aquel hecho puntual como el trágico comienzo de un camino que llevaría a la decadencia e inmediata ruina del Imperio Carolingio<sup>33</sup>.

En rigor, las rivalidades y querellas entre padres e hijos, y luego también entre hermanos, si bien podían perjudicar a un rey individual, reforzaban la hegemonía de la dinastía carolingia como un todo en la medida en que sólo un carolingio podía reemplazar a un carolingio. En consecuencia, los hombres de Iglesia tomaban partido por uno o por otro pero de ningún modo podían sobrepasar la lógica existente. Una vez restaurado Luis I a partir de una asamblea religiosa que tuvo lugar en Metz, tanto Agobardo como Ebon fueron despojados de sus sillas<sup>34</sup>. De todos modos, tampoco debemos entender -como bien advierte M. De Jong- que se trató de un entramado de operaciones políticas vestidas de rituales religiosos. Unos y otros compartían la misma convicción: toda ofensa a Dios -todo acto de desobediencia- conllevaba consecuencias insoslayables y temibles para el conjunto de la *Ecclesia*.

---

<sup>31</sup> “With a comprehensive biblical dossier on kings who had atoned for their sins, Agobard tried to sway the faint-hearted. Behind most of these kings there had been a faithless woman; in Louis’s case, this was Judith” En De Jong, M. (2009) *The penitential state. Authority and atonement in the age of Louis the Pious, 814-840*, Cambridge University Press, New York. Pág 229.

<sup>32</sup> McLean, S. (2003) *Kingship and politics in the late IX th. Century. Charles the fat and the end of the Carolingian Empire*, Cambridge University Press, Cambridge.

<sup>33</sup> A propósito de esta cuestión Mayke De Jong ha señalado: “Did the emperor’s authority ever recover from this profound onslaught? The general answer remains predominantly negative: the ‘final years’ from Louis’s restoration in 834 until his death in 840 are usually presented as an unimportant epilogue to his reign. Viewed from an even more sombre perspective, the road which led to the battle of Fontenoy (841), and to the disintegration of the Carolingian empire, began at Soissons, where reform-minded bishops supported Lothar against his father”. En De Jong, M., op. cit., Pág. 3.

<sup>34</sup> Mclean reconoce un episodio similar a propósito de Carlos III: “Either way, there is nothing in any source to suggest a formal deposition ceremony or tonsuring. Even when such a procedure had been attempted, against Louis the Pious in 833, it proved ultimately unsuccessful: Carolingian politics were not governed by such rigid norms and laws, and moments of tension were often resolved with a fair degree of improvisation. As long as Charles lived there was always a chance that the pendulum could swing back in his favour, as it had in Louis’s in 834”. En McLean, S., op. cit., Pág. 196.

Esta coyuntura ameritó también la participación de Hrabanus Maurus quien desde el monasterio que encabezaba expresó su apoyo a Luis I a partir de una carta<sup>35</sup> que, entre otras cosas, proponía ilustrar aquello que la Biblia enseñaba acerca de la obediencia a los mayores (*obedientia maioribus*). Ahora bien, si por un lado manifestaba la legitimidad de Luis I en tanto emperador, por el otro afirmaba su posición que en carácter de abad y por lo tanto, de guardián de la sabiduría divina, comportaba. Este tipo de tratados, considerados a menudo como verdaderos *Fürstenspiegeln*, no podían sino proceder de la jerarquía eclesiástica. De la misma manera en que los partidarios de Lotario recurrieron al texto bíblico para argumentar a favor de una posible deposición del emperador, aquellos que, por contrario, expresaron su apoyo a Luis I, también estuvieron obligados a acudir al lenguaje bíblico para reconstruir la legitimidad de aquél. Esto último advertía un punto de partida compartido por todos: el temor a la retribución divina y en consecuencia, una dirección de sus acciones guiadas por el deber de la obediencia.

## V.

Ahora bien, ¿quiénes fueron los destinatarios de estas obras exegéticas? ¿Quiénes podían leerlas o para quiénes eran leídas? En otras palabras, ¿quiénes tenían interés en las enseñanzas escriturarias? El hecho de que tales comentarios exegéticos hayan tenido como destinatarios<sup>36</sup> a emperadores y emperatrices, a reyes y reinas carolingios<sup>37</sup> -como podemos observar a partir de la correspondencia de Hrabanus Maurus-, indica, en primer lugar, que la circulación de estas obras estaba limitada a un sector privilegiado de la sociedad. Lo

---

<sup>35</sup> MGH, *Epp.*, III, 15, p.403.

<sup>36</sup> "...including the commentaries he wrote at the request of emperors, kings and queens, or dedicated to them of his own accord. Almost all these 'royal' commentaries were concerned with those parts of Scripture that Hrabanus unambiguously classified as historia: the four Books of Kings for Louis the Pious, Chronicles and Maccabees for Louis the German, Joshua for Lothar, and Judith and Esther for the Empress Judith; the commentary on Esther he later also dedicated to Lothar's wife, the Empress Irmingard." En De Jong, M., (2000) "The empire as ecclesia: Hrabanus Maurus and biblical historia for rulers", en *The Uses of the Past in the Early Middle Ages* ed. by Y. Hen; M. Innes, Cambridge University Press, Cambridge. Pág. 194.

<sup>37</sup> En una carta dirigida a Judith (ca. 834), Hrabanus le comunicaba el envío y la dedicación de los comentarios a los Libros de Judith y Esther a la emperatriz *quien iguala a la primera en nombre y a la otra en rango*. Asimismo ambas son postuladas como modelos a imitar -por hombres y mujeres- en tanto eran la encarnación de las virtudes y los valores cristianos. Aún más, ellas se erigen como auténticas defensoras de la cristiandad y, por lo tanto, merecedoras de alabanza: "*Quae quidem ob insigne meritum virtutis tam viris quam etiam feminis sunt imitabiles, eo quod spiritales hostes animi vigore, et corporales consilii maturitate vicerunt*" En MGH, *Epp.*, III, 17a., p. 421.

cierto es que en tanto objetos que revestían cierto prestigio puesto que eran expresión de la Palabra divina, constituyeron verdaderas *armas* de reconocimiento y legitimación. Es decir, tanto aquél al que le era solicitada la tarea de producir un texto exegético como su destinatario quedaban unidos en una relación que los reconocía como miembros de un mismo orden social. No obstante, también marcaba una distancia entre los términos de la relación. Nadie más que la jerarquía eclesiástica tenía la competencia necesaria para pronunciarse sobre materia de fe.

Así, la exégesis bíblica contribuyó a continuar la tradición ortodoxa cristiana, erigiéndose como uno de los instrumentos que, monopolizado por el clero, permitía asegurar, en tiempos de rivalidades y desacuerdos, un poder de delimitación y restricción pero también de legitimación de un determinado rey. La función de obedecer nacía del texto bíblico y era enseñada a partir de él a toda la *Ecclesia*. Y, en la medida en que ésta última era entendida como el conjunto de todos los fieles y no como una institución en sí, nadie podía quedar por fuera de esta audiencia, ni siquiera el propio emperador.

## **BIBLIOGRAFIA**

BOOKER, COURTNEY (2009) *Past Convictions. The penance of Louis the Pious and the decline of the carolingians*, University of Pennsylvania Press, Philadelphia.

BRUNHÖLZL, F. (1991) *L'Époque carolingienne en Histoire de la littérature latine du moyen Âge Vol. 2*, Brepols, Paris.

CONGAR, YVES (1968) *L' ecclesiologie du Haut Moyen Age. De Saint Grégoire le Grand à la désunion entre Byzance et Rome*, Éditions du Cerf, Paris.

DE LUBAC, HENRI (1959) *Exégèse médiévale. Les quatre sens de l'écriture*. Aubier. Paris.

DE JONG, MAYKE (2000) "The empire as ecclesia: Hrabanus Maurus and biblical historia for rulers", en *The Uses of the Past in the Early Middle Ages* ed. by Yitzhak Hen and Matthew Innes, Cambridge University Press, Cambridge.

DE JONG, MAYKE (2009) *The penitential state. Authority and atonement in the age of Louis the Pious, 814-840*, Cambridge University Press, New York.

LAISTNER, M. (1957) *Thought and Letters in Western Europe: A.D. 500 to 900*, Methuen, London.

MCLEAN, S. (2003) *Kingship and politics in the late IX th. Century. Charles the fat and the end of the Carolingian Empire*, Cambridge University Press, Cambridge.

MCKITTERICK, R. (1989) *The Carolingians and the written word*, Cambridge University Press, Cambridge.

PASTOUREAU, MICHEL: *Una historia simbólica de la Edad Media occidental*, Buenos Aires, Katz, 2006

PIETRI, CH.; PIETRI, L.; VAUCHEZ, A.; VENARD, M., comps. (1998) *Histoire du Christianisme*, vol. 4, Desclée, Paris.

RICHE, P., LOBRICHON, G. (1984) *Le Moyen Age et la Bible*, Beauchesne, Paris.

RICHE, P. (1991) *Die Karolinger. Eine Familie formt Europa*, DTV, München.